فقه و اصول
سال پنجاهم، شماره ۲، شمارۀ پیاپی ۱۱۳
تابستان ۱۳۹۷، ص ۱۵۹-۱۳۵

Journal of Fiqh and Usul
Vol. 50, No. 2, Issue 113
Summer 2018
DOI: 10.22067/jfu.v50i2.47939

حاکمیت پارادایم «عدم حجیت اخبار آحاد» بر گفتمان فقهای شیعی سده ۵-۷*

دکتر حامد مصطفوی فرد
عضو هیئت علمی دانشگاه ولیعصر رفسنجان
Email: hamed_amf@yahoo.com
دکتر سید کاظم طباطبائی پور[1]
استاد دانشگاه فردوسی مشهد
Email: tabatabaei@um.ac.ir
دکتر غلامرضا رئیسیان
دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد
Email: raeisian@um.ac.ir

چکیده

ساختارگرایان، از جمله توماس کوهن، به نقش ساختارها در تولید علم معتقدند و تاریخ علم را تاریخ دوره‌هایی می‌دانند که از هم کاملاً گسسته هستند و شاخصه هر دوره‌ای از تاریخ علم، ظهور پارادایمی جدید است که نظریه‌های علمی درون آن تولید شده و ظهور پیدا می‌کند. طبق این رویکرد، پیشرفت علم در قالب زنجیره‌ای خاص صورت می‌گیرد که حلقه اول آن را پیش علم (شبه علم) تشکیل می‌دهد؛ حلقه دوم را کارکرد علم متعارف، حلقه سوم را بحران علم متعارف، حلقه چهارم را انقلاب علمی و در نتیجه حلقه پنجم یعنی بروز علم متعارف جدید صورت می‌گیرد. مبتنی بر این مدل می‌توان چرایی مواجهه علمای شیعه با اخبار آحاد را در ادوار مختلف تاریخ تشیع مورد ارزیابی قرار داد. به عنوان مثال سده پنجم تا هفتم را باید عصر حاکمیت پارادایم «اصالت قرائن» دانست. این پارادایم فقط در دو برهه، یکی آغاز پیدایش خود (مرحله پیش علم) و دیگری دوران اضمحلال خود (مرحله بحران علم متعارف) دارای مخالفینی بود و در بین این دو مقطع ما شاهد حاکمیت بلامنازع پارادایم «اصالت قرائن» هستیم و هیچ عالمی را نمی‌یابیم که قائل به حجیت اخبار آحاد باشد؛ تا اینکه با فعالیت‌های علامه حلی و حلقه فکری ایشان، یک انقلاب علمی (تغییر پارادایم) صورت می‌گیرد و پارادایم «اصالت سند» بر فضای علمی مسلط و حاکم می‌شود و تا زمان ظهور اخباری‌گری این سلطه را حفظ می‌کند.

کلیدواژه‌ها: پارادایم، شیخ مفید، سیدمرتضی، خبر واحد، اصالت قرائن.

---

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۰۴/۰۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۵/۰۳/۱۲.
۱ . نویسنده مسئول

مقدمه

اغلب صاحب‌نظران از وجود سه موج در تاریخ علم سخن می‌گویند: پوزیتیویسم به عنوان موج اول فلسفه علم در قرن نوزدهم، شکل و در قرن بیستم اوج گرفت. موج دوم تاریخ علم با فلسفه نگاتیویسم (ابطال گرایی) از سر گرفته شد. کارل پوپر را می‌توان نماینده اصلی این موج دانست. موج سوم فلسفه علم، یعنی توجه به جنبه‌های تاریخی علم با کارهای توماس کوهن شناخته می‌شود. وی اولین کسی بود که در دهه ۱۹٦۰ و در کتاب «ساختار انقلاب‌های علمی»، از اصطلاح پارادایم (دارای ریشه یونانی، به معنای الگو) استفاده کرد. کوهن علم را به مثابه یک ساختار در نظر می‌گرفت. بر خلاف دو موج اول فلسفه علم که علم را متفرق و تکه تکه می‌انگاشتند، فیلسوفان علمی چون لاکاتوش و کوهن اعتقاد داشتند که تبیین‌های مناسب‌تر، مستلزم این است که نظریه‌ها را به مثابه نوعی کل‌های ساختاری، تلقی کنیم.

اثبات‌گرایان منطقی و ابطال‌گرایان پیشرفت علم را به صورت انباشتی و تدریجی می‌دانستند و لذا بر این عقیده بودند که دانشمندان، علم را بر اساس دستاوردهای اخلاف خود بنا می‌کنند. اما فلاسفه علم قرن بیستم همچون لاکاتوش و کوهن به رویکرد ساختارگرایی گرایش پیدا کردند و تکوین علم را بر مبنای قبول یک ساختار دانستند. ساختارگرایان تاریخ علم را تاریخ دوره‌هایی می‌دانند که از هم کاملاً گسسته هستند و شاخصه هر دوره‌ای از تاریخ علم، ظهور پارادایمی جدید است که نظریه‌های علمی درون هر یک از آن‌ها تولید شده و ظهور پیدا می‌کنند.

طبق این رویکرد، پیشرفت و تکامل علم در قالب زنجیره‌ای خاص صورت می‌گیرد. حلقه اول این زنجیره را پیش علم یا شبه علم تشکیل می‌دهد. حلقه دوم مربوط به کارکرد علم متعارف، حلقه سوم را بحران علم متعارف و حلقه چهارم را انقلاب علمی تشکیل می‌دهد که نتیجه و حاصل آن حلقه پنجم یعنی بروز علم متعارف جدید است. علم متعارف (عادی) موضوعات علم را بر اساس مفاهیم و مفروضات بنیادین پارادایم تبیین می‌کند. در پژوهش‌های عادی درباره این مفروضات تردید نمی‌شود. ناهنجاری‌ها یا نادیده گرفته می‌شوند یا به کمک تبصره‌هایی تعدیل و سازگار می‌شوند و لذا پارادایم یک علم تا مدت‌های مدید تغییر نمی‌کند و دانشمندان در چارچوب مفهومی آن به حل مسائل خود سرگرم هستند. البته یک ناهنجاری به تنهایی برای تغییر پارادایم کافی نیست؛ اما هنگامی که علم عادی به شمار متعددی از ناهنجاری‌ها برمی‌خورد که در برابر راه‌حل‌ها مقاوم هستند، نوعی بحران پیش می‌آید و جامعه علمی ناگزیر می‌شود در مفروضات اساسی خود بازنگری کند و در پی جانشین‌هایی دیگر برآید. پس از مدتی ممکن است پارادایم تازه‌ای ظهور کند و پیش‌فرض‌های مسلط را به چالش بگیرد. دگرگونی عمیق پارادایم چنان پردامنه است که به انقلاب علمی می‌انجامد (رک: کوهن، سراسر کتاب).

نظریه کوهن که روند تولید علم را به صورت پارادایم‌محور توصیف می‌کند، با تاریخ حدیث شیعه بسیار هماهنگ است. به تعبیر بهتر، با نگاهی گذرا به ادوار مختلف تاریخ حدیث شیعه می‌توان به این حقیقت دست یافت که بعد از عصر حضور، در هر برهه یک پارادایم و الگوی علمی حاکم بوده است و عالمان در چارچوب این الگو به نظریه‌پردازی می‌پرداختند؛ در دوره‌ای مکتب محدثان، در دوره‌ای دیگر مکتب متکلمان (مکتب اصالت قرائن)، در مقطعی مکتب حله، در برهه‌ای مکتب اخباری‌گری، در زمانی مکتب اصول‌گرایی و در عصر اخیر نیز الگویی جدید در حال شکل‌گیری است که ما از آن با عنوان مکتب واقع‌گرا یاد می‌کنیم. پرداختن به هر یک از این ادوار از طاقت این مقاله خارج است. در این مختصر ما مبتنی بر الگوی ارائه شده از جانب کوهن، سیر تطور «مکتب اصالت قرائن» و به تعبیر دیگر «مکتب یقین» (عدم حجیت اخبار آحاد) را مورد واکاوی قرار می‌دهیم؛ مکتبی که با تلاش‌های علمی شیخ مفید (م ٤١٣) شکل گرفت و با ظهور احمد بن طاووس و بعد از وی تلاش‌های شاگردش، علامه حلی (م ٧٢٦)، جای خود را به مکتب «اصالت سند» (حجیت خبر واحد) داد. در این مقطع تاریخی (از زمان شیخ مفید تا علامه حلی) ما شاهد حاکمیت بلامنازع مکتب متکلمان هستیم و حتی هیچ مخالفی را هم در این دوره سراغ نداریم، مگر در دو مقطع، یکی آغازین روزهای پیدایش و دیگری آخرین روزهای حیات این جریان فکری.

البته پیش‌تر از مفید و مرتضی، برخی افراد مثل ابن قبة و ابن ابی عقیل عمانی نیز قول به عدم حجیت اخبار آحاد را برگزیده بودند، اما این هرگز به معنای این نیست که شیخ مفید راهی را پیموده که آغازگرش این دو بودند؛ زیرا ابن قبة رازی که پیش‌تر پیشینه‌ای اعتزالی داشت، قول به عدم حجیت اخبار آحاد را برگزید و دو دلیل برای نظریه خود بیان کرده است: ۱) اگر در فروع دین، تعبد به خبر واحد ممکن باشد، لازم می‌آید در اصول دین هم تعبد به خبر واحد ممکن باشد؛ ۲) اگر خبر واحد یا هر اماره ظنی دیگر حجت باشد، تحلیل حرام و تحریم حلال لازم می‌آید (میرزای قمی، ۲/ ٤٠٢). از دلیلی که از ابن قبه در مبحث استحاله عمل به خبر واحد نقل شده، چنین نمودار می‌شود که منع و استحاله عمل، نسبت به مطلق ظنّ بوده و اختصاصی به خبر واحد ندارد؛ زیرا دلیل دوم ایشان اختصاص به خبر واحد نداشته، بلکه در مطلق اماره غیرعلمی جاری است. بنابراین نوع مواجهه وی با اخبار آحاد کاملاً متفاوت با آن چیزی است که شیخ مفید و سیدمرتضی پیموده‌اند. ابن ابی عقیل عمانی نیز اگرچه آنگونه که محمدتقی شوشتری آورده، اخبار آحاد را در فقه خود حجت نمی‌شمرده است (رک: پاکتچی، مقالات و بررسی‌ها، ٧٦؛ مدرسی طباطبایی، ٤٠)، اما به تصریح برخی از معاصران (رک: خامنه‌ای) از آنجا که آراء وی غالباً در شمار شذوذات فقهی و متروک است (و شاید به همین جهت هم از کتاب او جز نامی برای اعصار بعد از علامه و

محقق باقی نمانده است)، می‌توان حدس زد که وی نمی‌تواند سلف جریان فقهی بعد از خود باشد و فقاهت او دارای عیبی بوده است.

بنابراین مکتبی که شیخ مفید بنا نهاد، غیر از مکتب فکری‌ای است که ابن جنید و ابن ابی عقیل عمانی در آن تنفس می‌کردند و از آنجا که در درون هر مکتب انبوهی از نظریه‌ها تولید می‌شوند، یکی از این نظریات برخاسته از این مکتب، نظریه عدم حجیت اخبار آحاد است که ممکن است در دیگر مکاتب فکری نیز مشابه آن یافت شود؛ چنانکه فاضل تونی از کتاب «الغیبه» صدوق گزارش داده است که او نیز قائل به عدم حجیت اخبار آحاد بوده (تونی، ۱۵۸)، حال اینکه بر کسی پوشیده نیست که صدوق از مکتب محدثان و بلکه رئیس آنان است.

پیدایش مکتب یقین

همانگونه که در تبیین نظریه کوهن گذشت، وی مراحلی را که علوم از آن‌ها گذر می‌کنند را چهار مرحله می‌داند: «پیش علم»، «علم عادی»، «بحران علمی» و در نهایت «انقلاب علمی». منطبق بر این مدل، اولین مرحله، «مرحله پیش از پارادایم» است که مکتب‌های نظری از هیچ پایبندی جامعه علمی برخوردار نیست و جامعه علمی بعد از گذر از این مرحله است که وارد «مرحله پارادایمی» می‌شود که در این مرحله، پارادایم مورد تأیید علمی قرار گرفته و به عنوان الگوی اصلی حل مسائل دانشمندان تلقی می‌شود و عالمان در چارچوب آن به حل مسئله‌های علمی خود می‌پردازند. بنابراین کاملاً طبیعی است که پیش از شکل‌گیری پارادایم و سلطه حاکمیت مطلق آن بر جامعه علمی، ما شاهد مرحله‌ای باشیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنده و گوناگون صورت گیرد که نهایتاً پس از اینکه پارادایم مورد پذیرش جامعه‌ای علمی بر فضای علمی مسلط و حاکم شد، تمامی رفتارها منظم و هدفدار شده و عالمان در چارچوب پارادایم به رفع منازعات و کشمکش‌های علمی خود می‌پردازند.

در این برهه از تاریخ حدیث شیعه که از آن با عنوان حاکمیت «پارادایم اصالت قرائن» و به تعبیر دیگر «مکتب اصالت قرائن» یاد می‌کنیم نیز وضع به همین گونه است و وقتی که شیخ مفید و سیدمرتضی سعی بر ترویج الگویی دیگر در درون گفتمان شیعی دارند (که واکاوی انگیزه این دو از این رفتار مجالی دیگر را می‌طلبد)، در ابتدای راه شاهد برخی مخالفت‌ها و دیدگاه‌های مخالف درباره نوع مواجهه این دو با الگوی ارائه شده درباره پذیرش اخبار هستیم و از آنجاکه پارادایم هنوز خود را بر جامعه علمی مسلط نکرده است، وجود برخی از اختلافات کاملاً طبیعی است. اما با گذر از این مرحله و ورود به «مرحله پارادایمی» و حاکمیت «علم عادی»، پارادایم حاکمیتی بلامنازع پیدا می‌کند و لذا ما شاهدیم تا قرن هفتم و پیدایش

خلاء و کاستی‌هایی در درون این مکتب و در نتیجه پیدایش مکتب حله، شاهد هیچ مخالفتی از طرف جامعه علمی با این پارادایم نیستیم و همانگونه که فاضل تونی گفته است: «نحن لم‌نجد قائلا صریحا بحجیة خبر الواحد ممن تقدم علی العلامة.» (تونی، ۱۵۸). البته اگرچه تمامیت این گفتار فاضل تونی را نمی‌توان پذیرفت، اما حداقل حکایت از آن دارد که این مکتب بر جامعه علمی امامیة تسلط داشته است. علاوه بر این، بعید نیست که مراد فاضل تونی از زمان شیخ طوسی تا زمان علامه حلی باشد.

با این مقدمه باید گفت: در زمان حیات مفید و مرتضی که از آن با نام مرحله «پیش علم» یاد می‌کنیم، این دو دست به تأسیس الگویی جدید برای تعیین اعتبار روایات می‌زنند، دو نفر از معاصران ایشان (سیدرضی و شیخ طوسی) را شاهدیم که نظری مخالف با استاد خود (شیخ مفید) دارند، اما مخالفت ایشان راه به جایی نمی‌برد و نظریه شیخ مفید که به وسیله بزرگ‌ترین شاگرد و جانشین ایشان در کتابی اصولی به گونه‌ای مفصل بسط داده می‌شود، بر جامعه علمی سیطره پیدا می‌کند و پارادایم «اصالت قرائن» شکل می‌گیرد. در اینجا به ذکر دیدگاه سیدرضی و شیخ طوسی در مرحله پیش از پارادایم می‌پردازیم و بعد وارد مرحله پارادایمی و بیان دیدگاه عالمان این دوره می‌شویم:

سید رضی (م ۴۰۶)

سیدرضی در کتاب «المجازات النبویه» درباره اخبار آحاد و حجیت آن‌ها آورده است: «و إنما نعمل بأخبار الآحاد فی فروع الدین و ما یصح أن یتبع العمل به غالب الظن.» (سیدرضی، ٤٨). بنابراین باید ایشان را در شمار قائلان به حجیت اخبار آحاد قرار داد. برخی از معاصران (پاکتچی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۳/ ١٠٤٦) بر این عقیده‌اند که شریف رضی از فقیهان متکلم بغداد از فقه ابن جنید تأثیر پذیرفته است؛ چراکه از نظر مسلک فقهی، وی قرابت زیادی با ابن جنید دارد و در بسیاری موارد از جمله حجیت خبر واحد و قیاس مستنبط با وی همراه است.

شیخ طوسی (م ۴۶۰)

از ظواهر مجموع گفتارهای شیخ طوسی آشکار می‌شود که از جانب وی دو نظر و دیدگاه درباره مسئله حجیت اخبار آحاد ارائه شده است، بدین صورت که وی در کتاب «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» و «العدة فی أصول الفقه» نظریه حجیت اخبار آحاد را برگزیده است؛ اما در دیگر کتب خود و حتی برخی از عبارات همین دو کتاب ذکرشده، قول به عدم حجیت اخبار آحاد را اختیار کرده است. در اینجا به تبیین نظریه شیخ در باب حجیت اخبار آحاد می‌پردازیم و رویکرد دیگر وی در ادامه خواهد آمد:

نظریه شیخ در الاستبصار:

شیخ طوسی در ابتدای کتاب «الاستبصار» اخبار را دو دسته می‌داند: متواتر و غیرمتواتر. ایشان اخبار

متواتر را موجب علم می‌داند و همچنین اخبار غیرمتواتر محفوف به قرائن موجب علم را نیز ملحق به قسم نخست دانسته و تنها اخبار غیرمتواتر خالی از قرینه را در صورت احراز برخی از شرایط دارای حجیت می‌داند و این دسته را خبر واحد می‌نامد (طوسی، الاستبصار، ۱/ ٤).

نظریه شیخ در العده:

شیخ طوسی در کتاب «العدة فی أصول الفقه» نظریه مختار خود را اینگونه تبیین می‌کند: «أن خبر الواحد لایوجب العلم، و أنه کان یجوز أن ترد العبادة بالعمل به عقلا، و قد ورد جواز العمل به فی الشرع، إلا أن ذلک موقوف علی طریق مخصوص و هو ما یرویه من کان من الطائفة المحقة، و یختص بروایته، و یکون علی صفة یجوز معها قبول خبره من العدالة و غیرها.» (همو، العدة، ۱/ ۱۰۰). سپس شیخ طوسی به نقد استدلال‌های صاحبان دیگر رویکردها نسبت به خبر واحد می‌پردازد و حتی درباره حجیت خبر واحد ادعای اجماع نیز کرده است (همان، ۱/ ۱۲٦).

سیر تطور مکتب اصالت قرائن

محدثان بر محیط علمی و مذهبی شیعه در نیمه دوم قرن سوم و قسمت عمده قرن چهارم استیلاء داشتند (مدرسی طباطبایی، ۴۰). اصحاب حدیث دنباله رو و استمرار گرایش سنت‌گرای دوره حضور بوده و همت خود را بر جمع‌آوری أحادیث و ضبط و حفظ آن صرف می‌کرده است. هواداران این مکتب عموماً با اجتهاد به صورت یک عمل و کوشش فکری بر أساس استنباط تعقلی میانه‌ای نداشتند و حتی استدلالات عقلی کلامی را که برای تقویت مذهب و در حمایت از نقطه نظرهای شیعی به کار می‌رفت، محکوم می‌کردند. گروهی از این جریان هر روایتی را با هر کیفیت و وضع نمی‌پذیرفتند و آنان را با أصول درست علم رجال و علم حدیث نقادی می‌نمودند، اما هرگز به فکر جداکردن فقه از حدیث و تدوین و ترتیب کتاب‌های فقهی مستقل برنیامدند و نوشته‌های فقهی این گروه از محدثان مجموعه‌ای از متون روایات بود. محدثانی چون محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹)، محمد بن حسن بن أحمد بن ولید (م ۳۴۳) و محمد بن علی بن بابویه قمی (صدوق) (م ۳۸۱) از این گروه بوده‌اند. البته در میان برخی از آنان مثل صدوق اول و یا ابن قولویة، اجتهاد به شکل استخراج احکام جزئی‌تر از قواعد عمومی حدیثی، یا انتخاب یکی از دو طرف یا چند طرف در مورد تعارض اخبار با یکدیگر انجام می‌گرفت. گروه دیگر طرفدار پیروی بی قید و شرط از أحادیث بوده و با مبانی أصول فقه و قواعد جرح و تعدیل حدیثی یک سر بیگانه، و از قوانین استدلال و آداب بحث به کلی بی‌اطلاع بوده‌اند و به خاطر عدم وجود استدلال و مبنای اجتهادی در این مکتب، و نبودن هیچ‌گونه فکر نو و تازه‌ای در میان آنان، آراء و انظار فقهی هواداران این روش، ارزش فقهی

مستقل نیافته و در متون و مآخذ مربوط بدان اعتنا نشده است.

مکتب محدثان در روزگار غیبت صغری اندک اندک بر مراکز علمی و محیط فکری شیعی چیره گردید و گرایش عقلی کلامی و فقهی را که بر أساس اجتهاد و استدلال متکی بود، بالکل مغلوب ساخت. مرکز علمی قم که در آن هنگام بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مجمع مذهبی شیعی بود به طور کامل در اختیار این مکتب قرار داشت و فقهای قم همگی از محدثان، و مخالف با هرگونه استدلال و اجتهاد و تفکر عقلانی در جامعه شیعی بودند. اکثریت قاطع فقهاء شیعی در این دوره تا أواخر قرن چهارم جزء پیروان این مکتب قرار داشته‌اند. این مکتب در أواخر قرن چهارم و أوائل قرن پنجم با کوشش و تلاش شیخ مفید و شاگردش شریف مرتضی درهم کوبیده شد (همو، ۳۷). برخی از دلائل تغییر پارادایم و کنار رفتن مکتب محدثان و حاکمیت مکتب متکلمان به ریاست شیخ مفید از این قرار هستند:

۱. ما درون گفتمان شیعی در مواجهه با اخبار آحاد شاهد دو نوع رویکرد افراطی و تفریطی بودیم که شیخ مفید و سیدمرتضی سعی کردند تا راه میانه این دو را بپیمایند و بدین صورت هم از ضعف‌ها و کاستی‌های مکتب محدثان (صدوق، کلینی و ...) در امان باشند و هم دچار افراطی‌گری متکلمان اعتزال‌گرا (ابن قبة، نوبختیان و ...) نشوند و راهی میان عقل‌گرایی افراطی (نص‌گریزی) و نص‌گرایی افراطی (عقل‌گریزی) بپیمایند.

۲. جایگاه علمی شیخ مفید در بین امامیه.

اما چرا شیخ مفید چنین الگویی را پیشنهاد داد. ریشه این رویکرد را باید در انگیزه‌های کلامی جستجو کرد (معارف، ۵۲۳). شیخ مفید حرکتی را آغاز کردند تا با ایجاد اصلاحات در اندیشه پیشینیان به پی‌ریزی و تنقیح مبانی فکری تشیع مبادرت بورزند. در این بین ایشان باید الگویی ارائه می‌دادند تا مبتنی بر آن بتوانند به تصفیه متون روایی شیعه پرداخته و انبوهی از روایات در حوزه تحریف، جبر، تشبیه، غلو و ... که وارد مصادر روایی شیعه شده‌اند، و اصالتاً سنی هستند، را کنار زنند. از طرف دیگر تکیه بر نظریه حجیت خبر واحد نیز راهگشا نبود، چراکه به گفته سیدمرتضی «کسانی که قائل به وجوب عمل به خبر واحد در شریعت‌اند، همگی بر این عقیده‌اند که راوی آن باید عادل باشد» (مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، ۳/ ۳۱۰) و شرط عدالت راوی خود باعث از دست رفتن انبوهی از روایات موجود در مصادر روایی شیعه می‌شد. از این رو الگویی را ارائه دادند تا این خلاء رفع شود؛ از یکسو به تصفیه احادیث شیعه بپردازند و از سوی دیگر مانع این شوند تا انبوهی از روایات صادره از معصومین (ع) که در کتب معتبره امامیه (و محفوف به قرائن) موجودند، صرفاً به دلیل ضعف سندی کنار زده شوند. در اینجا به بیان دیدگاه پیروان مکتب اصالت قرائن نسبت به اخبار آحاد می‌پردازیم:

شیخ مفید (م ٤١٣)

شیخ مفید در کتاب «التذکره باصول الفقه» می‌گویند: «و لایجوز تخصیص العام بخبر الواحد لأنه لایوجب علما و لا عملاً و إنما یخصه من الأخبار ما انقطع العذر بصحته عن النبی (ص) و عن أحد الأئمة (ع).» (مفید، التذکرة، ۳۸). چنانکه ملاحضه می‌شود، ایشان خبر واحد را علاوه بر اینکه مفید علم نمی‌دانند، مفید عمل نیز نمی‌دانند (و نیز رک: همو، تصحیح الاعتقاد، ۱۲۳؛ همو، الفصول المختارة، ۳۰۷). ایشان در همین اثر در مقام بیان ویژگی خبر دارای حجیت می‌فرمایند: «و الحجة فی الأخبار ما أوجبه العلم من جهة النظر فیها بصحة مخبرها و نفی الشک فیه و الارتیاب و کل خبر لا یوصل بالاعتبار إلی صحة مخبره فلیس بحجة فی الدین و لایلزم به عمل علی حال.» (همو، التذکرة، ۴۴). وقتی ایشان قید «نفی شک و ارتیاب» را اضافه می‌کنند، معلوم می‌شود که ایشان خبری را حجت می‌دانند که معلوم الصدور و یقینی باشد و دو دسته از اخبار را دارای این ویژگی ذکر می‌کند؛ یکی متواتر و دیگری مقترن به قرائن (همانجا، ۴۴). اما ایشان در جای دیگر، سه دسته اخبار را علم‌آور دانسته، یکی متواتر، دیگری همراه قرینه و در نهایت مرسل‌های که مورد عمل اصحاب امامیه است (همانجا، ۲۸). همچنین مفید در کتاب «اوائل المقالات» نظریه عدم حجیت اخبار آحاد را به جمهور شیعه و بسیاری از معتزله و محکمه و طایفه‌ای از مرجئه (بر خلاف عامه و اصحاب رأی) نسبت داده‌اند (همو، أوائل المقالات، ۱۲۲).

سیدمرتضی (م ۴۳۶)

در اندیشه سیدمرتضی ورود عبادت به سبب عمل به اخبار آحاد عقلا جایز است، اما وارد نشده است و ما به آن بندگی و عمل نمی‌کنیم، اگرچه جایز است (مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، ۲/ ۳۰). بنابراین آنچه اصحاب ما مخالف حرف ما درباره اخبار آحاد روایت کرده‌اند، به آن تعبد نمی‌شود؛ زیرا حجت نیست و موجب علم نمی‌شود (همانجا، ۲/ ۳۵۱) و ایشان تمام استدلال‌های مخالفان را مورد مناقشه قرار می‌دهد (همو، الذریعة، ۲/ ۵۳۱-۵۵۱). از این منظر، عمل به خبر واحد که دلالتی بر صدقش و بر وجوب عمل به آن اقامه نشده است، صحیح نیست (همو، رسائل الشریف المرتضی، ۱/ ۲۱). به عقیده ایشان در احکام شرعی باید از طریق علم عمل کرد، زیرا اگر به حکم علم نداشته باشیم و با علم، قطع پیدا نکنیم که آن برای ما مصلحت است، جواز مفسده را داده‌ایم و این اقدام ما قبیح است (همانجا، ۱/ ۲۰۱).

از منظر سیدمرتضی اخبار آحاد علم‌آور نیستند و در بهترین حالت ظن‌آورند (همو، الانتصار، ۱۱۱؛ همو، الذریعة، ۲/ ۷۱٤) و احکام شرعی به وسیله آنچه که ظنی است، ثابت نمی‌شود (همو، الانتصار، ٤۵۱ و ٤٦۳). ایشان بارها در نقد اخبار آحاد آورده است: «هذا خبر واحد لایوجب علما» (همانجا، ۲۱٦ و ۳۵۱ و ۳۹۱؛ همو، رسائل الشریف المرتضی، ۳/ ۱۵۵ و ۱/ ۲۳٦ و ۱/ ٤۰۳ و ۳/ ۱۲۵ و ۳/ ۱۵۵ و ۲/

۳۳۱) و یا در مواضع متعددی با عبارتی مشابه «أن أخبار الآحاد لایعمل علیها فی الشریعة» به عدم عمل‌کردن به خبر واحد اشاره کرده است (رک: همو، الانتصار، ۱۲۰ و ۱۸۲ و ۲٦۹ و ۳۰۵ و ۳٤٤ و ٤۰۸ و ٤۳۲ و ٤۳۵ و ۱۱۷؛ همو، تنزیه الأنبیاء، ۱٦۹).

علاوه بر این، ایشان در موارد متعدد دیگری با صراحت بیشتری به موجب علم و عمل‌نشدن خبر واحد اشاره کرده و بیان می‌کنند: «أن أخبار الآحاد لاتوجب عملاً کما لاتوجب علما» (رک: همو، الانتصار، ۱۳۸ و ۱٤۹ و ۲۳۵ و ۳۰۳ و ۳۱۱ و ٤۲۲ و ٤٦٤ و ٤۸۳ و ٤۹۲ و ۵۰۲ و ۵۱۹ و ۵٤۱ و ۵٤۷؛ همو، رسائل الشریف المرتضی، ۱/ ۲۳٦ و ۱/ ۲٦۱، ۲/ ٤۷ و ۲/ ٦۰ و ۲/ ۱۲۹؛ همو، الشافی، ۱/ ۲۳٦). سیدمرتضی در «الذریعه» با برشمردن مجموع ادله شرعی، به رد حجیت اخبار آحاد و قیاس پرداخته و می‌گوید: «أن خبر الواحد لیس بدلیل شرعی ...» (همو، الذریعة، ۲/ ٦۵۷). سیدمرتضی درباره اینکه با عدم پذیرش اخبار آحاد، در فقه بر چه چیزی اعتماد می‌کند؟، می‌گوید: در معظم فقه، ما به وسیله اخبار متواتر، علم ضروری به روش ائمه (ع) در آن داریم ... و در غیر این‌ها که بسیار کم است به إجماع إمامیة اعتماد می‌کنیم (همو، رسائل الشریف المرتضی، ۳/ ۳۱۲).

سیدمرتضی این رویکرد را به اصحاب امامیه (خواه متقدم و خواه متأخر) نیز منتسب کرده است (همانجا، ۱/ ۲۰۳) و قبح اتهام عمل به اخبار آحاد به شیعه را تا بدانجا می‌داند که بیان می‌کند: اتهام عمل به اخبار آحاد در شریعت به شیعه مانند این می‌ماند که گفته شود: شیعه قیاس در شریعت را باطل نمی‌داند و یا اینکه نص بر امامت امام علی (ع) را معتقد نیست (همانجا، ۱/ ۲٤). به عقیده ایشان برای هر موافق و مخالف امامیه علم ضروری حاصل است که شیعه در شریعت به خبری که موجب علم نشود (همچون قیاس)، عمل نمی‌کند و این تبدیل به علامتی شده است که ایشان با آن شناخته می‌شوند (همانجا، ۳/ ۳۰۹).

ابوالصلاح حلبی (م ٤٤۷)

ابوالصلاح حلبی در کتاب «تقریب المعارف» در نقد رویکرد اهل سنت به مسئله خلافت تصریح می‌کند که خبر واحد نه موجب علم است و نه عمل بر اساس آن صحیح است (أبوالصلاح حلبی، ۳۰۸). علاوه بر این وی در نقد روایت مشهور به «عشره مبشره» می‌آورد: «أنه خبر واحد لایجوز العمل به عندنا فی شئ، و لا عند الکل فیما طریقه العلم.» (أبوالصلاح حلبی، ۳۹۷ و ۳۹۹).

سلار دیلمی (م ٤٤۸)

به سلار دیلمی نسبت داده شده است که با شیخ مفید و سیدمرتضی درباره عدم حجیت اخبار آحاد هم‌رأی بوده است (رک: حب الله، ۹٦ به نقل از: کرکی در هدایه الابرار).

أبوالفتح کراجکی (م ٤٤٩)

أبوالفتح کراجکی نیز در کتاب «کنز الفوائد» پنج رساله را گردآوری کرده و از بین این رسائل با اینکه چهار رساله متعلق به خود وی است، ایشان رساله اصول فقه خود را خلاصه‌ای از مطالب شیخ مفید قرار داده است و در آن خلاصه‌ای از گفتارهای شیخ مفید در کتاب «التذکرة بأصول الفقه» که حکایت از عدم حجیت اخبار آحاد دارد را آورده است (رک: کراجکی، کنز الفوائد، ۱۹۰ و ۱۹۳). وی این کتاب را برای برخی از برادرانش گردآوری کرده است. اگرچه وی تصریح به پذیرش معتقدات شیخ مفید نکرده است، اما سبک بیان وی مشعر به این مطلب است که نظریات شیخ مفید را در کتاب التذکره تلقی به قبول کرده است.

علاوه بر این، ایشان در کتاب «التعجب من أغلاط العامة فی مسألة الإمامة» با انتقاد از سیره عملی پیروان مکتب خلفا در مواجهه با روایات اهل سنت را شماتت می‌کند که چگونه قائل به وجوب عمل به اخبار آحادند، اما نسبت به روایات ائمه معصومین (ع) اهتمامی ندارند. البته عبارات کراجکی تصریحی به عدم حجیت اخبار آحاد در نزد امامیه ندارد، اما با توجه به تفسیرپذیری متن در چارچوب پارادایم، اعتقاد وی به این مطلب دور از ذهن نیست (همو، التعجب من أغلاط العامة، ١٥١).

شیخ طوسی (م ۴۶۰)

التبیان: شیخ طوسی در تفسیر آیه «و لاتقف ما لیس لک به علم» می‌آورد: «به این آیه استدلال شده است بر اینکه عمل به قیاس و خبر واحد جایز نیست، زیرا این دو موجب علم نمی‌شوند و خداوند نهی کرده است از اینکه انسان از چیزی که به آن علم ندارد، پیروی کند.» (طوسی، التبیان، ٦/ ٤٧٧) و نیز در تفسیر آیه نبأ می‌گوید: «در آیه دلالتی است بر اینکه خبر واحد نه موجب علم می‌شود و نه عمل. زیرا آیه دستور می‌دهد که باید درباره خبری که از کذب بودن در امان نیست، توقف کرد و این تعلیل در خبر عادل نیز موجود است.» (همانجا، ٩/ ٣٤٣) و نیز در تفسیر آیه نفر (همانجا، ٥/ ٣٢٢) و کتمان (همانجا، ٤٦/٢ و نیز رک: همو، العدة، ١/ ١٠٩ و ١/ ١١١) استدلال قائلان به وجوب عمل به خبر عادل را رد کرده است. علاوه بر این، شیخ طوسی در مقدمه تبیان (همو، التبیان، ١/ ٦) تقلید از مفسران در تفسیر قرآن را باطل دانسته و ادله صحیح را منحصر در ادله عقلی و ادله شرعی (اجماع و نقل متواتر) می‌داند و در ادامه اضافه کرده است: «لایقبل فی ذلک خبر واحد، خاصة إذا کان مما طریقه العلم.». از این عبارت وی آشکار می‌گردد که به عقیده شیخ نه تنها در مواضعی که طریق به آن‌ها باید علم و یقین باشد (عقائدیات)، اخبار آحاد که ظن‌آورند، پذیرفته نمی‌شوند، بلکه اخبار آحاد به دلیل عدم علم‌آوری، در شرعیات نیز فاقد اعتبارند. همچنین وی در همین مقدمه با رد زیادت و نقصان در قرآن می‌گوید: «رویت روایات کثیره ... طریقها الآحاد التی لاتوجب علما و لا عملا.» (همانجا، ١/ ٣).

الخلاف: از بیان شیخ طوسی در مقدمه الخلاف آشکار می‌شود که از شیخ اینگونه درخواست شده تا به ادله موجب علم از قرآن، سنت و ... احتجاج کند و عدم رد شیخ نیز گواه بر این است که شیخ خود را ملتزم به طریق علمی و نه ظنی می‌داند؛ اگرچه در این کتاب شیخ به منظور اسکات و الزام خصم ناچار است تا ادله و روایات مخالفان را نیز ذکر کند (همو، الخلاف، ۱/ ٤٥). علاوه بر این، شیخ در این کتاب با صراحت برخی از اخبار را به دلیل خبر واحد بودن موجب عمل نمی‌داند (همو، الخلاف، ٤/ ٤٤٨ و ٤/ ۳٤۱).

المبسوط: شیخ طوسی در المبسوط عبارتی دارد که نشان می‌دهد ایشان فتاوای فقهای شیعه را بر اساس ادله موجب علم می‌داند (همو، المبسوط، ۱/ ۲). همچنین وی در موضعی با رد اخبار دال بر اباحه غنا می‌گوید: «عندنا أن هذه أخبار آحاد لایلتفت إلیها.» (همانجا، ۸/ ۲۲۳). همچنین شیخ طوسی در بیان شرایط قاضی علت لزوم آگاهی قاضی به متواتر و آحاد را این می‌داند که «تا به متواتر –و نه آحاد– عمل شود.» (همانجا، ۸/ ۱۰۰).

الاستبصار: شیخ طوسی در الاستبصار بارها به این مطلب اشاره می‌کند که اخبار آحاد نه موجب علم می‌شوند و نه عمل (برای نمونه رک: همو، الاستبصار، ۲/ ٦۹؛ ۲/ ۷۲؛ ۲/ ۷٦؛ ۲/ ٦٦) و یا حتی برخی از اخبار را به دلیل خبر واحد بودن فاقد توان معارضه با دیگر اخبار می‌داند (رک: همانجا، ۱/ ۹۲). به عقیده شیخ طوسی، خبر واحد باید علم‌آور باشد و لذا وی به اخبار آحادی که محفوف به قرائن علم‌آور نباشند، عمل نکرده و لذا در نقد روایتی بیان می‌کند: «هذا الخبر من اخبار الآحاد آلتی لایوجب العلم و لا العمل فلایجب العمل به.» (همانجا، ۱/ ۱۱۲).

تهذیب: شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الاحکام» نیز با صراحت اخبار آحاد را نه موجب علم می‌داند و نه عمل (رک: همو، تهذیب الأحکام، ٤/ ۱۷۲؛ ٤/ ۱۷٦؛ ٤/ ۱٦۹) و حتی گاه این مطلب را به امامیه منتسب کرده است (همانجا، ۱/ ٥) و اخبار آحاد را برطرف‌کننده عذر نمی‌داند (همانجا، ۱/ ۱۷٥). شیخ درباره اینکه استدلال خود را بر چه چیزی بنا کرده است، نظریات خود را مبتنی بر ظاهر قرآن، سنت قطعی و اجماع می‌داند و بعد اضافه می‌کند ما احادیث مشهور اصحابمان را نیز بعد از این‌ها ذکر می‌کنیم (نه اینکه به آن‌ها استدلال می‌کنیم).

الاقتصاد: شیخ طوسی در کتاب «الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد» عمل به اخبار آحاد و قیاس در نزد امامیه را رد کرده و می‌گوید ما این مطلب را در اصول فقه و دیگر کتاب‌هایمان بیان کرده‌ایم (همو، الاقتصاد، ۱۸۸).

العدة: اگرچه شیخ در کتاب «العدة فی أصول الفقه» به طور مبسوط نظریه حجیت خبر واحد را

تئوریزه می‌کند، اما در انتهای همین کتاب بیانی دارد که مشعر به قول به عدم حجیت است. وی در بیان نسخ سنت به سنت می‌گوید: «و أما السنة: فإنما تنسخ بالسنة أیضا إذا تساویا فی الدلالة. فإن کانت الأولی من أخبار الآحاد، فعلی مذهبنا ذلک ساقط، لأنا لانعمل بها.» (همو، العدة، ٢/ ٥٣٨).

ابن البراج (م ٤٨١)

قاضی ابن براج در بیان حکم ارث زوجه می‌گوید: نمی‌توان به خبر واحدی که هیچ قرینه‌ای آن را تقویت نمی‌کند، اعتماد کرد (ابن براج، المهذب، ٢/ ١٤١). همچنین وی با اشاره به شروط قاضی درباره لزوم آگاهی قاضی به سنت می‌گوید: «تا به متواتر و نه آحاد عمل کند» (همانجا، ٥٩٧) و از این عبارت معلوم می‌شود که وی حجیتی برای اخبار آحاد قائل نیست. همچنین وی در کتاب «جواهر الفقه» در موضعی نیز وی روایات مخالف دیدگاه خود را اخبار آحادی می‌داند که علم‌آور نیستند (ابن براج، جواهر الفقه، ٥٨).

طبرسی (م ٥٤٨)

طبرسی در تفسیر «مجمع البیان»، ذیل آیه «و لاتقف ما لیس لک به علم» (اسراء: ٣٦) می‌گوید: «استدل جماعة من أصحابنا بهذا علی أن العمل بالقیاس و بخبر الواحد غیر جائز لأنهما لایوجبان العلم و قد نهی الله سبحانه عن اتباع ما هو غیر معلوم.» (طبرسی، ٦/ ٦٤١). همچنین وی ذیل آیه نبأ (حجرات: ٦) بیان می‌کند: «فی هذا دلالة علی أن خبر الواحد لایوجب العلم و لا العمل.» (همانجا، ٩/ ١٩٩). البته ممکن است گفته شود که نفی حجیت خبر واحد به دلیل آیه، منافاتی ندارد که وی آن را به گونه‌ای دیگر مثلاً از طریق اجماع اثبات کند؛ اما در این زمینه باید به چند نکته توجه داشت:

١. این صرفاً یک احتمال است و صاحبان این رویکرد باید قرینه و دلیل را برای این رأی ارائه دهند.

٢. طبرسی به نفی دلالت آیه بر حجیت اکتفا نکرده، بلکه سخن از دلالت آیه بر عدم حجیت به میان آورده است.

٣. یکی از کارکردهای پارادایم این است که در چگونگی تفسیر متن نقشی مهم را ایفا می‌کند و لذا در صورت نبود قرینه، تفسیری که از متون روایی و تفسیری ارائه شود، باید در چارچوب و مبتنی بر گفتمان و پارادایم حاکم بر آن زمان باشد.

به عبارات پیشین طبرسی، باید گفتار وی ذیل آیه «ففهمناها سلیمان و کلاً آتینا حکماً و علماً» (انبیاء: ٧٩) را نیز افزود، که وی می‌افزاید: «حکم به ظن و اجتهاد و قیاس، چیزی است که اصحاب ما در کتاب‌هایشان آورده‌اند که نمی‌توان در شرع به آن‌ها تعبد کرد، مگر در برخی از مواضع خاص که نص بر جواز آن وارد شده است مثل: قیمت جنس تلف شده، ارش جنایت، جزاء صید، قبله و ...» (همانجا، ٧/

۹۱)؛ حال اگر تشریع و یا عقائدیات از این موارد خاص هستند، وی می‌بایست قبل از ذکر ارش جنایـات و ... به آن اشاره می‌کرد. علاوه بر این، طبرسی این مطلب را به اصحاب امامیه نسبت می‌دهد، که اگر نگوییم دلالت بر اجماع دارد، لااقل شهرت را می‌رساند.

ابن حمزه طوسی (م قرن ٦)

به ابن حمزه طوسی نسبت داده شده است که با شیخ مفید و سیدمرتضی دربـاره عـدم حجیـت اخبـار آحاد هم‌رأی بوده است (رک: حب الله، ۹٦ به نقل از: کرکی، هدایه الابرار).

ابوالفتوح رازی (م اواسط قرن ششم)

ابوالفتوح رازی نیز با اشاره به نسخ قرآن با سنت می‌گوید: «فاما نسخ قرآن بالسنة غیر المقطوع علیهـا، بنای آن بر عمل به اخبار آحاد باشد آن کس که عمل گوید به اخبار آحاد بنزدیک او روا باشد و بنزدیـک مـا روا نباشد، برای آن که بنزدیک ما عمل به اختبار آحاد روا نباشد (أبوالفتوح الرازی، ٦/ ۸۳). علاوه بـر ایـن، ایشان ذیل آیه «و لاتقف ما لیس لک به علم» آورده است: «به این آیت استدلال کردند بـر بطـلان قیـاس و عمل به خبر واحد، برای آن که این هر دو ایجاب علم نکند، ایجاب ظن کند.» (همانجا، ۱۲/ ۲۲۱). و آیـه نبأ را نیز اینگونه تفسیر کرده است: «در آیت دلیل است بر آن که خبر واحـد ایجـاب علـم و عمـل نکنـد.» (همانجا، ۱۸/ ۱۸).

قطب الدین راوندی (م ۵۷۳)

قطب‌الدین راوندی در «فقه القرآن»، تقلید از مفسران را در تفسیر قرآن باطل دانسـته و ادلـه صـحیح را منحصر در این موارد می‌داند: ادله عقلی، ادله شرعی (اجماع و نقل متواتر) و در ادامه اضـافه کـرده اسـت: «لایقبل فی ذلک خبر واحد و خاصة إذا کان مما طریقه العلم.». از این عبارت وی آشکار می‌گـردد کـه بـه عقیده وی نه تنها در مواضعی که طریق بـه آن‌هـا بایـد علـم و یقـین باشـد (عقائـدیات)، اخبـار آحـاد کـه ظن‌آورند، پذیرفته نمی‌شوند، بلکه اخبار آحاد بـه دلیـل عـدم علـم‌آوری، در شـرعیات نیـز فاقـد اعتبارنـد (راوندی، ۲/ ٤۲۸).

ابن زهره (م ۵۸۵)

ابن زهره در «غنیه النزوع» با پیروی از مکتب استادش سیدمرتضی درباره حجیت اخبار آحاد می‌گوید: «أخبار آحاد لایجوز العمل بها فی الشریعة» (ابن زهره، ۲۰۸ و نیز رک: همانجـا، ۳۵ و ۷۶ و ۲۳۵ و ۳۰۷ و ۳۱۷ و ۳۲۸ و ۴۰۱) و یا گفته است: «کانت أخبار آحاد و قد دللنا علی فساد العمل بها فـی الشـرعیات» (همانجا، ۳۲۲) و نیز آورده است: «أخبار آحاد ... لـم یجـز العمـل فـی الشـرع بهـا.» (همانجـا، ۳۵۹). همچنین وی در مواضع متعددی برخی از اخبار را با این وصف که از اخبار آحاد اسـت، تضـعیف می‌کنـد

(همانجا، ۱۱۸ و ۱۳۵ و ۱۳۶ و ۱۶۶ و ۲۱۹ و ۲۴۱ و ۳۰۰ و ۳۳۷ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۷۷).

ابن شهرآشوب (م ۵۸۸)

به عقیده ابن شهرآشوب، عدم حجیت خبر واحد مبنای قرآنی دارد. به تعبیر دیگر نـه تنهـا دلیلـی بـر حجیت خبر واحد وجود دارد، بلکه بر عدم حجیـت اخبـار آحـاد، نـص وجـود دارد. ایشـان بـه برخـی از نصوص قرآنی برای اثبات مدعای خود استناد می‌کند. به عنوان مثال وی ذیل آیه «و أن تقولوا علی الله ما لا تعلمون» می‌آورد: «یدل علی فساد العمل بخبر الواحد.» (ابن شهرآشوب، ۲/ ۱۵۳) و یا ذیل آیه «و لاتقف ما لیس لک به علم» می‌گوید: «یدل علی أنه لایجوز العمل بالقیاس و بالخبر الواحد أیضا لأنهما لایوجبان العلم.» (همانجا، ۲/ ۱۵۳).

ایشان همین رویه را در نقد هر آیه دیگری که به وجهی از آن‌ها برای اثبات حجیت اخبار آحاد بهره برده شده است، ادامه داده و استدلال‌های مخالفان را مورد مناقشه قرار داده است (برای نمونـه رک: همانجـا، ۲/ ۱٥٤). گاهی نیز در نقد برخی از روایات، یکی از وجوه نقد خود را این می‌داند که آن‌هـا از اخبـار آحادنـد (همانجا، ۲/ ۲۳). ایشان همچون سیدمرتضی، اعتقاد به عدم حجیت اخبار آحاد را یکـی از شاخصـه‌های شیعه و نقطه افتراق این مکتب با مخالفانش می‌داند (همانجا، ۲/ ٥١ و ٥٤).

ابن ادریس حلی (م ۵۹۸)

ابن ادریس در مقدمه بحث خود در «السرائر» ابتدا به تبیین دیدگاه سیدمرتضی و ادله وی دربـاره عـدم حجیت اخبار آحاد می‌پردازد (ابن إدریس، ۱/ ۱۰۹–۱۱۵) و سپس با تأیید ایـن رویکـرد می‌گویـد: «فعلـی الأدلة المتقدمة أعمل، و بها آخذ و أفتی و أدین الله تعالی ... لا أعرج علی أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلا هی» (همانجا، ۱/ ۱۱٥). وی در کتاب السرائر بسیاری از روایات را به این دلیل که خبر واحدند کنار زده و به آن‌ها اعتنا نمی‌کند (همانجا، ۱/ ۳٤۳ و ۲/ ۱۰٤ و ۲/ ۱٤۳ و ۲/ ۳۸٦ و ۲/ ٤٦۳ و ۳/ ۷٥ و ۳/ ۸۱ و ۳/ ۱٦۹ و ۳/ ۲٤۳ و ۳/ ۲٤۷ و ۳/ ۳٦۱ و ۳/ ٤۰٥ و ۳/ ٤٤۸ و ۳/ ٤٤۹ و ۳/ ٤۸٦ و ٦/ ۱۸۱) و بیان می‌کنـد که عمل به اخبار آحاد در شریعت و شرعیات را جایز نمی‌داند (همانجا، ۱/ ٤۸٤ و ۱/ ٤۹۳ و ٥/ ۳۹۰ و ٦/ ۱۰۱ و ٥۷٥) و دلیل ایشان نیز بر این نوع مواجهه با اخبار آحاد -چنانکه در حدود یکصد موضع به آن اشاره کرده است- این است که خبر واحد موجب علم و عمل نمی‌شود.

ایشان در مواجهه با اخبار آحاد راه سیدمرتضی و شیخ مفیـد را پیمـوده اسـت و همچـون ایـن دو، ایـن دیدگاه را به امامیه نسبت داده (همانجا، ۱/ ۱٥٥ و ۱/ ۲۱۱) و گاهی نیز با صـراحت ادعـای اجمـاع کـرده و می‌گوید: «أنهم مجمعون علی ترک العمل بها.» (همانجا، ۱/ ٤۷۹). از دیدگاه ابن ادریس عمـل بـه اخبـار آحاد خلاف مذهب أهل بیت (ع) است (همانجا، ۲/ ۳۱ و ۲/ ٥۳ و ۲/ ٥۷) و لذا اصحاب امامیه به اخبار

آحاد اعتنا نکرده و عمل نمی‌کنند (همانجا، ۱/ ۳۹۸ و ۲/ ۳۳ و ۵/ ۲۷ و ۳/ ۲٦۵ و ۳/ ۱۳٤) و بر مفتی واجب است تا در صحت فتوایش به ادله قاطعه رجوع کند (همانجا، ۳/ ٤٤۷) و عمل به اخبار آحاد موافق مذهب مخالفان امامیه است (همانجا، ۵/ ۲۳) و بسیاری از مطالبی که در کتب اصحاب ما یافت می‌شود، از جهت روایت است و نه عمل (همانجا، ۱/ ۱۱٦).

بنابراین ایشان عمل به أخبار آحاد، اگرچه مسند باشند (همانجا، ۲/ ٤۳۲ و ۳/ ۳۹٦ و ۲/ ٤۳۲) و راویان آن ثقه باشند (همانجا، ۲/ ذ۲۲۳)، جایز نمی‌داند، چه برسد به مراسیل و احادیث ضعیف. وی منابع منحصر برای دستیابی به حق را اینگونه برمی‌شمارد: کتاب، سنت قطعی/متواتر، اجماع و عقل (همانجا، ۱/ ۱۰۸ و ۲/ ۲٤) و به أخبار آحاد توجه و اعتنا نمی‌کند (همانجا، ۳/ ۲٤۳ و ٤/ ۱۳۷ و ٤/ ۲۸٤ و ۵/ ۱۷۰ و ۵/ ۲۵۰ و ٦/ ۸۵)، مگر اینکه شاهدی از کتاب، سنت قطعی و یا اجماع آن را تقویت کند و اگر چنین شاهدی وجود نداشت به سراغ دیگر ادله می‌رویم و بر اساس اصل برائت ذمه، عمومات کتاب و ... عمل می‌کنیم (همانجا، ۳/ ۲٦٦ و ۵/ ۲۵۰ و ٦/ ۷۷). ابن ادریس این رویکرد خود را منتسب به امامیه می‌داند و بیان می‌کند که حتی مخالفان نیز در کتب و مصنفاتشان به این امر اقرار کرده‌اند (همانجا، ۵/ ٤٤۰).

سدیدالدین حمصی (م اوایل قرن ۷)

ابوالثناء سدیدالدین محمود بن علی حمصی رازی در اصول فقه اثر ارزشمندی به نام «المصادر فی اصول الفقه» داشت که ابن ادریس حلی در السرائر از این کتاب مفقود گفتاری را در رد دیدگاه شیخ طوسی مبتنی بر حجیت خبر عادل نقل کرده است، که مشعر به این مطلب است که حمصی نیز در زمره منکرین اخبار آحاد بوده است، اگرچه صراحتی در این امر ندارد (همانجا، ۵/ ٤٤۲).

خواجه نصیرالدین طوسی (م ٦۷۲)

طبق گزارش یکی از محققان معاصر «در حال حاضر یک نسخه از کتاب غنیه النزوع در مجلس شورای اسلامی وجود دارد. این نسخه را جناب خواجه طوسی نزد معین‌الدین سالم بن بدران مازنی مصری (از شاگردان بلاواسطه ابن‌زهره) خوانده است. جناب خواجه طوسی تحت تأثیر مازنی مصری که از شاگردان ابن‌زهره که ضد خبر واحد بوده است، بود. خواجه در مبحث خبر واحد در حاشیه یکی از کتاب‌هایش به خط خودش نوشته است: خبر واحد نه برای انسان علم می‌آورد و نه عمل و نه اثر و ارزش و اعتبار دارد.» (رک: محقق‌داماد).

محقق حلی (م ٦۷٦)

در سیره محقق حلی، ما شاهد دو رأی از ایشان هستیم. وی در کتاب «المعتبر» (و همچنین «الرسائل

التسع») اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌داند، اما در «معارج الاصول» (که در ادامه به آن خواهیم پرداخت) با شرایطی اخبار آحاد را تلقی به قبول می‌کند. محقق حلی در مقدمه کتاب «المعتبر فی شرح المختصر» (محقق حلی، المعتبر، ۱/ ۲۸-۳۳) فصلی را به این مهم اختصاص می‌دهد که مستندات احکام کدام است؟ و سپس اینگونه پاسخ می‌دهند که در نزد ما مستندات احکام پنج‌تا است: کتاب، سنت، إجماع، دلیل عقل و استصحاب. محقق حلی در بحث خود درباره سنت، آن را به دو دسته تقسیم می‌کنند: یکی متواتر و دیگری خبر واحد. سپس متواتر را به این دلیل که افاده یقین می‌کند، حجت می‌داند و همچنین خبری را که اصحاب بر عمل به آن اجماع کرده‌اند، معتبر می‌داند؛ و نیز خبری را که اصحاب بر طرح آن اجماع کرده‌اند را فاقد حجیت می‌داند (همانجا، ۱/ ۲۹). سپس ایشان وارد مبحث حجیت خبر واحد شده و افراد را در مواجهه با اخبار آحاد به چند دسته تقسیم می‌کند:

۱. افراطیون در پذیرش خبر (حشویة)؛ که در مقابل هر خبری تسلیم می‌شوند.

۲. گروهی که از این افراط کوتاه آمده و می‌گویند: «به هر حدیث سلیم السندی عمل می‌شود.». حال اینکه محقق این رویکرد را نمی‌پذیرد؛ چراکه دروغگو همیشه دروغ نمی‌گوید و فاسق گاهی راست می‌گوید و رویکردی اینگونه طعن علمای شیعه و قدح مذهب است؛ زیرا هیچ مصنفی نیست، مگر اینکه گاهی به خبر مجروح عمل می‌کند، همانگونه که به خبر واحد عادل عمل می‌کند.».

۳. افراطیون در رد خبر؛ تا آنجا که استعمال خبر واحد را عقلا و نقلا محال می‌دانند.

٤. گروهی که از این افراط کوتاه آمده و می‌گویند: عقل مانع از پذیرش اخبار آحاد نیست، اما شرع به عمل به اخبار آحاد اذن نداده است.

۵. نظریه مختار محقق حلی: تمامی این اقوال از سنت منحرف‌اند و دیدگاه بینابین نزدیک‌ترین آن‌ها به حقیقت است. ایشان دیدگاه مختار خود را اینگونه تبیین می‌کنند: «ما قبله الأصحاب أو دلت القرائن علی صحته عمل به، و ما أعرض الأصحاب عنه أو شذ، یجب اطراحه.» (همانجا، ۱/ ۲۹).

بنابراین محقق از اخبار آحاد دو دسته را تلقی به قبول کرده و عمل به آن‌ها را جایز می‌داند و توضیحاتی که در ادامه مباحث خود آورده، حاکی از این است که وی این دو دسته از اخبار آحاد را علم‌آور می‌داند. از این رو اخبار آحاد معتبر و وجه اعتبار آن‌ها را می‌توان از منظر محقق اینگونه تبیین کرد:

۱. «ما قبله الأصحاب»، زیرا برای وی در صورت نبود طاعن و مخالف برای خبر، یقین حاصل می‌شود که آن حق است (همانجا، ۱/ ۳۱).

۲. «ما دلت القرائن علی صحته» که وی قرائن را به تنهایی حجت می‌داند و موافقت خبر واحد با این قرائن دلیل بر صدق محتوای حدیث است و لذا احتجاج به حدیث در این مورد جنبه تاکید بر محتوایی را

دارد که برای ما متیقن است (همانجا، ۱/ ۳۱).

همچنین وی در کتاب «الرسائل التسع» در نقد یک روایت مـی‌آورد: «اسـتدلاله بالروایـة ضـعیف، إذ لیست أزید من کونها خبر واحد، و هو غیـر مفیـد للیقـین.» (همـو، الرسـائل التسـع، ٧٤) و یـا در کتـاب «المعتبر» با بیان این مطلب که مردم یا امامی‌اند و یا غیرامامی، شاخصه مخالفان امامیه را عمل به قیاس و اخبار آحاد دانسته است (همو، المعتبر، ۱/ ۲۵).

ابوالمکارم (م قرن ۷)

ابوالمکارم محمود بن محمد حسنی واعظ، در کتاب «دقائق التأویل و حقائق التنزیل» عبارتی دارد کـه گویای موضع ایشان درباره اخبار آحاد است. وی اینگونـه می‌گویـد: «اخبـار بـر دو قسـم اسـت: متـواتر و غیرمتواتر؛ و متواتر نتوان یافت الا در مسائل اندک، بلک در هزار خبر متواتر یکی بود و اخبار آحاد موجـب علم و عمل نبود بر مذهب صحیح.» (ابوالمکارم، ۷۵).

سبزواری (م حدود ۷۰۰)

شیخ علی بن محمد بن محمد قمی سبزواری در کتاب «جامع الخلاف و الوفاق» بارها به عـدم تعبـد خود به اخبار آحاد تصریح کرده است. وی در مواضع متعددی برخی از اخبار را صرفاً به دلیل خبـر واحـد بودن فاقد حجیت دانسته (رک: سبزواری، ۹۰ و ۱۵۸ و ۳۷۱ و ٤٣٤ و ٤٤٢ و ٤٥٩) و به بیان عـدم جـواز عمل به خبر واحد در شرعیات اشاره کـرده اسـت (همانجـا، ۳۸۳ و ٤١٩ و ٥٤٨ و ٦٦ و ٦٩ و حتـی آن را فسادانگیز دانسته است (همانجا، ۳۹۹).

ابوالمحاسن جرجانی (م قرن ۸)

أبوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی (معاصر علامه حلی)، ذیل آیه نبأ آورده اسـت: «در آیـت دلیـل است بر آنکه خبر واحد ایجاب علم و عمل نکند، برای آنکه خبر واحد خبری است که ایمن نباشند درو که قائل دروغ می‌گوید یا نه و آنچه برین صفت بود توقف واجب بود درو.» (جرجانی، ۹/ ١٦٤).

علت بیان دیدگاه تک‌تک عالمان این عصـر ایـن اسـت کـه برخـی از پژوهشـگران معاصـر (مدرسـی طباطبایی، ٥١) ادعا کرده‌اند که فقهای بعد از شیخ طوسی تا یک قرن قائل به حجیت اخبار آحاد بوده‌انـد و بعد از گذشت یک قرن از وفات شیخ، برخی از فقهاء در نیمه دوم قرن ششم بـه مخالفـت بـا ایـن اندیشـه برخاستند و نظریة مکتب متکلمان را احیاء کرده و رجعتی به فقه مفید و مرتضی کردنـد، امـا ایـن رویکـرد رواج و رونقی نیافت! لذا ما به تمامی آثاری که دست یافتیم، رجوع کردیم و دیدگاه آنـان را نقـل کـردیم تـا آشکار شود که این ادعا خلاف واقع است و از ایشان درخواست می‌کنیم که فقط یک مورد مثـال بزننـد کـه فقیهی در دوره مقلدة قول به حجیت اخبار آحاد را برگزیده است. این ادعا در حالی است که خود وی اقـرار

کرده است: «یکی دو تن از دانشمندان را که جزء پیروان شیخ نام بردیم، می‌توان به اعتبار نظر آنان در مسأله خبر واحد از هواداران مکتب مفید و مرتضی شناخت، از جمله قطب الـدین راونـدی و ابـن شهرآشـوب.» (مدرسی طباطبایی، ۵۱).

آغاز فروپاشی مکتب یقین

همانگونه که بیان شده است، مراحلی که علوم از آن‌ها گذر می‌کنند عبارت‌اند از: «پیش علم»، «علـم عادی»، «بحران علمی» و در نهایت «انقلاب علمی». منطبق بر ایـن مـدل، مـا در ایجـاد پـارادایم جدیـد علمی، با یک «بحران علمی» روبرو هستیم که این بحران به دنبال خود «انقلاب علمی» و تغییر پـارادایم را به همراه دارد. در مرحله بحران، پارادایم مسلط (که در اینجا «اصالت قرائن» اسـت) نـزد بخـش مهمـی از جامعه علمی با ناکامی مواجه می‌گردد و پارادایم جدیدی ابداع و احیا می‌شود و این پارادایم سلطه خـود را بر جامعه علمی تثبیت می‌کند.

مطابق تعریف کوهن، در هر دوره‌ای از تاریخ علم، یک جریان منسجم و یکپارچه که از اصول و قوانین علمی نزدیک به هم بهره می‌برند، حاکم بر فضای علمی آن دوره‌اند و هرگاه این جریان منسجم به هر دلیلی توانایی خود را در تبیین و پاسخگویی به مسائل جدید و مستحدثه علمی از دست بدهد، پارادایم دیگری که توانسته است مدل منسجم و کاملی برای تبیین و توجیـه نظام‌منـد مسـائل علمـی ارائـه کنـد، جـایگزین آن خواهد شد. بنابراین کاملاً طبیعی است که پیش از شکل‌گیری پـارادایم «اصـالت سـند» (مکتـب حلـه) و سلطه حاکمیت مطلق آن بر جامعه علمی، ما شاهد مرحله‌ای باشیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنـده و گوناگون صورت می‌گیرد که نهایتاً پس از اینکه پارادایم مورد پذیرش جامعه علمی بر فضای علمی مسلط و حاکم شد، تمـامی رفتارهـا مـنظم و هدفـدار شـده و عالمـان در چـارچوب پـارادایم بـه رفـع منازعـات و کشمکش‌های علمی خود می‌پردازند.

باری، همیشه هر پارادایم منتقدانی دارد که غالباً کنار زده شده و یا نادیده گرفته می‌شوند. امـا هنگـامی که تعداد مخالفان به شکل معناداری افزایش یابند، رشته‌های علمی با نوعی از بحران روبرو می‌شـوند و در خلال دوره بحران، ایده‌های جدید و یا ایده‌هایی که پیش از این نادیده گرفتـه می‌شـدند، مـورد توجـه قـرار می‌گیرند و سرانجام پارادایم جدیدی شکل می‌گیرد که پیروان خود را خواهد داشت و نبردی بین پیروان ایده جدید و قدیم روی می‌دهد.

اما هر پارادایمی به سادگی جای خود را به پارادایم بعدی نمی‌دهد، بلکه سعی در مقاومـت دارد و لـذا عالمان -به جای بازنگری در مفروضات اساسی- تمام سعی خود را در جواب دادن به منتقدان می‌کنند و به

ترفندهای گوناگون می‌کوشند تا با تدوین دوباره نظریه و ایجاد تغییرات مفهومی لازم، اشکالات و خلاهای موجود را از میان ببرند. به همین دلیل است که گفته می‌شود: یکی از ویژگی‌های پارادایم‌ها کندپایی و سنگین‌گام بودن است؛ اما ظهور یک نابغه تاریخ‌ساز یا انباشت گزاره‌ها و شواهد ناسازگار با یک پارادایم و ... گاه سبب می‌شود که فردی با گذر و گذار از چارچوب‌های شناخته شده زمان خود که همان مرزهای پارادایمی است، مبانی فهم کردن در زمانه خویش را دچار تزلزل کند و یا ایجاد ابتکاری جدید، پارادایمی متفاوت را جایگزین روش اندیشیدن پیشین (پارادایم قبلی) نماید و ما شاهد یک تغییر پارادایم باشیم.

با این توضیحات، باید گفت: سده هفتم هجری را باید دوران آغاز زوال مکتب مفید و مرتضی دانست. مکتب «اصالت قرائن» که از زمان مفید و مرتضی تا سده هفتم، حاکمیتی بلامنازع داشت، بعد از ابن ادریس حلی و آغاز قرن هفتم دچار خلاءها و کاستی‌هایی شد که زمینه تغییر پارادایم (انقلاب علمی) را فراهم کرد. برخی از این کاستی‌ها از این قرارند:

۱. مفید و مرتضی روایات مصنفات امامیه را متواتر و محفوف به قرائن (برای مشاهده چیستی قرائن رک: شیخ بهایی، ٢٦٩؛ فیض کاشانی، ١/ ٢٢) و خود را بی‌نیاز از تنویع روایات می‌دانستند (عاملی، ١/ ١٤). اما با مرور زمان این قرائن که موجب اطمینان به صدور حدیث می‌شدند، بسیار کم شدند و دست یافتن به چنین قرائنی به سختی ممکن بود و لذا عالمان امامیة مجبور به روی آوردن به تقسیم‌های چهارگانه‌ای کرد که مبتنی بر بررسی سند و احوال راویان حدیث است (شیخ بهایی، ٢٧٠). گفتارهای متعدی که از عالمان مکتب حله نقل شده، جملگی حکایت از آن دارد که قرائنی که روایات را در زمره اخبار متواتر و محفوف به قرائن قرار می‌داد، از بین رفته‌اند و لذا با فرض عدم حصول علم، ما ناگزیر به تمسک به ظن هستیم (رک: علامه حلی، الرسالة السعدیة، ٢٩؛ همو، مختلف الشیعة، ٢/ ٢٣٩ و ٨/ ٤٩٠).

۲. اگر نظام فقاهتی مبتنی بر قرائن بنا شده باشد، طبیعی است که با از دست رفتن قرائن از یک‌سو و اصرار بر همین مدل اعتبارسنجی احادیث از سوی دیگر، ما شاهد ورود موجی از فتاوای شاذ فقهی به درون گفتمان فقه امامیه باشیم. هر دوی این مولفه‌ها را در حیات علمی ابن ادریس با هم شاهدیم. به تعبیر دیگر ایشان از یک طرف در شرایطی می‌زیستند که دستیابی به قرائن بسیار دشوار بود و از طرف دیگر همو پایبندی بسیاری به این مدل فقاهتی داشت. وی با رد اخبار آحاد از یک‌سو و اقرار به خبر واحد بودن بسیاری از روایات مصنفات امامیه از سوی دیگر، برای خود محدودیت‌های زیادی را در زمینه استنباط احکام فقهی ایجاد کرد و لذا به ناچار عناصر دیگری همچون مقتضای اصول عملیه، ظواهر، عمومات کتاب و ... را جایگزینی برای پر کردن این خلاء به کار گرفت.

۳. فقاهتی که شیخ مفید و سیدمرتضی آن را بنا کردند، نسبت به فقاهت متاخران دارای بساطتی دو چندان بود. مهم‌ترین دلیل این امر، قول به عدم حجیت اخبار آحاد از یک‌سو و روی‌آوردن به دیگر ادله همچون اجماع، عقل و اصول عملیه از سوی دیگر است (رک: مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، ۳/ ۳۱۲). علاوه بر این، ایشان به مباحث تعادل و تراجیح که در کتب اصولی متاخران به طور مبسوط مورد بحث قرار می‌گرفت نیز کم‌توجه بودند (رک: همانجا، ۱/ ۲۰). ارجاعات زیاد به اصول عملیه، حکم عقل، عمومات آیات و اجماع از شاخصه‌های مکتب تأسیسی مفید و مرتضی است. به عنوان مثال با نگاهی به کتاب «غنیة النزوع» ابن زهره نیز آشکار می‌شود که استناد فراوان به آیات قرآن و همچنین اجماع از ویژگی‌های بارز این کتاب است. این امر از یک طرف جوابگوی نیازهای فقهی امامیه نبود و از طرف دیگر زمینه طعن مخالفان شیعه را نیز فراهم کرد و لذا پس از ابن ادریس، موج مخالفت با خبر واحد به تدریج فروکش کرد، چه آنکه نیازهای فقهی به تدریج گسترده‌تر گردیده بود و فقها هر روز با مسائل تازه روبرو شده بودند. اهل سنت با استفاده از قیاس و استحسان، کتاب‌های مبسوط فقهی نگاشته بودند، فقهای شیعه هم به شدت جانب احتیاط را رعایت می‌کردند که در فتاوای خود از اجتهاد به رأی و تکیه بر معقولات دوری نمایند. این امر فقه شیعه را مختصر کرده و زمینه طعن بر شیعه را فراهم آورده بود و فقیهان را بر آن داشت تا در صدد یافتن راه حلی برای گسترش فقه شیعه برآیند.

اما از آنجا که پارادایم‌ها کندپا و سنگین‌گام هستند، به سادگی جای خود را به پارادایم بعدی نمی‌دهند و لذا حتی بعد از ابن ادریس و آشکار شدن کاستی‌های الگوی ارائه شده توسط مکتب مفید و مرتضی در مواجهه با اخبار آحاد (به دلیل از دست رفتن نظام قرائن)، این پارادایم توسط برخی همچون محقق حلی در کتاب «المعتبر» و «الرسائل التسع»، ابوالمکارم در «دقائق التأویل»، علی بن محمد قمی سبزواری در «جامع الخلاف و الوفاق» و در نهایت جرجانی در «جلاء الاذهان» ادامه پیدا می‌کند؛ و طبیعی است که محقق حلی و همفکران وی به عنوان آخرین حلقه مکتب یقین که در مرحله بحران علمی زیست می‌کنند، گاه در آراء خود مذبذب عمل کنند و از سوی دیگر سعی کنند به جای بازنگری در مفروضات اساسی خود، با ایجاد تغییراتی مفهومی و گسترش دایره پذیرش اخبار، خلاءهای ایجاد شده را پر کنند و اینگونه به اشکالات مطرح‌شده پاسخ دهند. چنانکه مشابه همین آشفتگی را در زمان حیات مفید و مرتضی (مرحله پیش علم) که هنوز پارادایم بر جامعه علمی تسلط پیدا نکرده است، شاهدیم و لذا شاهد برخی مخالفت‌ها از جانب افرادی مثل سیدرضی هستیم و برخی نیز مثل شیخ طوسی آراء متناقضی را از خود ارائه داده‌اند؛ اما با تسلط پارادایم و شکل‌گیری علم عادی، تا ظهور مرحله بحران علمی هیچ مخالفی را سراغ نداریم.

اما در همین زمان که ما مرحله بحران علمی را پشت سر می‌گذاریم و هنوز پارادایم «اصالت سند» و

حاکمیت مطلق آن بر جامعه علمی شکل نگرفته است، شاهد مرحله‌ای هستیم که در آن برخی فعالیت‌های پراکنده و گوناگون صورت می‌گیرد که نهایتاً پس از اینکه پارادایم مورد پـذیرش جامعـه‌ای علمـی (پـارادایم اصالت سند) با فعالیت‌های علامه حلی و حلقه فکری ایشان بر فضای علمی مسلط و حاکم می‌شود و لذا بعد از علامه حلی تا پیدایش اخباری‌گری و پارادایم شیفتی دیگر، حاکمیت و سیطره بلامنازع خود را حفظ می‌کند. در این مختصر به بیان آراء عالمان دوران بحران علمی (قرن هفتم) زیست می‌کنند، می‌پردازیم کـه زمینه را برای تغییر پارادایم فراهم کرده و با ظهور علامه حلی مکتب «اصالت سـند» سـلطه خـود را تثبیـت می‌کند.

علی بن طاووس (م ٦٦٤)

سید رضی‌الدین، در کتاب «فرج المهموم» با نقد برخی از اندیشه‌های سیدمرتضـی ادعـا می‌کنـد کـه شیعه امامیه در امور شرعیه به اخبار آحاد عمل می‌کند (ابن طاووس، فرج المهموم، ٤٢). البته این مدعا در انتساب عمل به اخبار آحاد به امامیه به دو دلیل قابل اعتنا نیست:

۱. تصریحات پیشینیان ایشان مطلبی غیر از این را نشان می‌هد، خصوصاً اینکه برخی از پیشینیان وی با صراحت عدم حجیت اخبار آحاد را به امامیه نسبت داده‌اند.

۲. مدعای ایشان مبتنی بر مشاهده سیره عملی علمای شیعه و نه مبنای نظری ایشان است و لذا حتـی سیدمرتضی را نیز در زمره کسانی قرار داده است که عامل به اخبار آحاد هستند.

فاضل آبی (م بعد از ٦٧٢)

فاضل آبی در کتاب «النافع فی مختصر الشرایع» معروف به «مختصر النافع» در نقد پـاره‌ای از فتـاوای محقق حلی که برخی از روایات را به دلیل اینکه خبر واحد است، نقد می‌کند، می‌آورد: «أنـا متعجـب مـن مناقضة هذا القائل، فكثيرا ما يعمل بأضعف روايات الآحاد، و إن لم‌يذهب إليها غير الشيخ ... و تارة يقـول: لا أعمل بخبر الواحد و يتمسک بأصول المذهب، و يعرض عن الروايـات، و إن كانـت صـحيحة. و الحـق التزام الروايات.» (آبی، ١/ ٣٤٤). علاوه بر این، وی در موضعی دیگر سیره عملـی محقـق حلـی را اینگونـه نقد می‌کند: «أنت مع دعواک ترک العمل بأخبار الآحاد، كتابک مملو منهـا، و لينظـر فـی كتـاب الصـلاة و كتاب الحج و كتاب الحدود و الـديات؛ هـل وردت بجميـع ذلـک أخبـار متـواترة، أو انعقـد عليـه إجمـاع الطائفة.» (همانجا، ٢/ ١٠٣).

احمد بن طاووس (م ٦٧٣)

سید جمال‌الدین بن طاووس نیز در کتاب «بناء المقالة الفاطمية فی نقض الرسالة العثمانية» با پذیرش حجیت اخبار آحاد اینگونه آورده است: «أن خبر الواحد حجـة عنـد المسـلمين إلا مـن شـذ مـنهم» (ابـن

طاووس، بناء المقالة الفاطمیة، ۳۲۲). از این عبارت آشکار می‌شود که وی نیز در دیدگاهی شبیه بـه آنچـه که برادرش بیان کرده، اکثریت شیعه را قائل به حجیت اخبار آحاد می‌داند. همچنین گفته شده است که وی اولین کسی است که تقسیم معروف روایت به چهار قسم صحیح، موثق، حسن و ضعیف را عنوان کرد.

محقق حلی (م ٦٧٦)

چنانکه پیش‌تـر گذشـت، در سـیره محقـق حلـی، مـا شـاهد دو رأی از ایشـان هسـتیم. وی در کتـاب «المعتبر» و «الرسائل التسع» اخبار آحاد را فاقد حجیت می‌داند، اما در «معارج الاصول» با شرایطی اخبار آحاد را تلقی به قبول می‌کند. وی با بیان مقدماتی درباره جواز تعبد به خبر واحد به این مطلب می‌پردازد که گاهی همراه خبر واحد قرائنی است که بر صدق مضمونش دلالت دارد (اگرچه دلالتی بر صدق خود ندارد) و این قرائن چهارتا هستند: موافقت با دلالت عقل، موافقت با نص کتاب، موافقت بـا سـنت مقطـوع بهـا و موافقت با اجماع. آنگاه می‌گوید: هرگاه خبری از این قرائن دال بر صدقش خـالی باشـد، و از طـرف دیگـر چیزی که بر خلاف مضمون آن دلالت کند، یافت نشود، عمل بـه ایـن خبـر بـه اعتبـار شـروطی نیـاز دارد (محقق حلی، معارج الأصول، ۱۴۸). سپس محقق حلی ویژگی‌های راوی (شروط روایت به منظور پذیرش آن) را اینگونه برمی‌شمارد: ایمـان، عـدالت و ضـبط (همانجـا، ۱۴۹). بنـابراین از گفتـار محقـق حلـی در «معارج الاصول» می‌توان اینگونه برداشت کرد که وی دو دسته از اخبار آحاد را دارای حجیت می‌داند:

۱. اخبار آحادی که همراه با قرائنی هستند که بر صدق مضمونش دلالت دارد.

۲. اخبار آحادی که از قرائن دال بر صدقش خالی است. این اخبار برای حجیت و پذیرششان بایـد دو ویژگی داشته باشند: یکی اینکه چیزی که بر خلاف مضمون آن‌ها دلالت کند، یافت نشود و دیگـری اینکـه راوی این اخبار آحاد باید دارای شروط و ویژگی‌هایی (ایمان، عدالت و ضبط) باشد.

نتیجه‌گیری

۱. ساختارگرایان به نقش ساختارها در تولید علم معتقدند و تاریخ علم را تاریخ دوره‌هایی می‌دانند که از هم کاملاً گسسته هستند و شاخصه هر دوره‌ای از تاریخ علم، ظهور پارادایمی جدید است که نظریه‌های علمی درون آن تولید شده و ظهور پیدا می‌کند.

۲. طبق رویکرد کوهن، پیشرفت و تکامل علم در قالب زنجیره‌ای خاص صورت می‌گیـرد کـه حلقـه اول آن را پیش علم (شبه علم) تشکیل می‌دهد؛ حلقه دوم را کارکرد علم متعارف، حلقه سوم را بحران علـم متعارف، حلقه چهارم را انقلاب علمی و در نتیجه حلقه پنجم یعنـی بـروز علـم متعـارف جدیـد صـورت می‌گیرد.

۳. در زمان حیات مفید و مرتضی (مرحله پیش علم) دو نفر از معاصران ایشان (سیدرضی و شیخ طوسی) را شاهدیم که نظری مخالف با استاد خود (شیخ مفید) دارند، اما مخالفت ایشان راه به جایی نمی‌برد و نظریه شیخ مفید با تلاش‌های سیدمرتضی بر جامعه علمی سیطره پیدا کرده و پارادایم «اصالت قرائن» شکل می‌گیرد.

٤. از زمان سیدمرتضی تا اواسط قرن هفتم (دوره حیات محقق حلی)، که دوران سلطه پارادایم «اصالت قرائن» است، هیچ عالمی را نمی‌یابیم که به حجیت اخبار آحاد تصریح کرده باشد.

٥. سده هفتم هجری (دوران بعد از ابن ادریس حلی) را باید دوران آغاز زوال مکتب مفید و مرتضی (مرحله بحران علم متعارف) دانست. در این مرحله برخی فعالیت‌های پراکنده صورت می‌گیرد که نهایتاً با فعالیت‌های علامه حلی و حلقه فکری ایشان پارادایم «اصالت سند» بر فضای علمی مسلط و حاکم می‌شود.

منابع

ابن ادریس، محمد بن احمد، ***السرائر*** (موسوعة إبن إدریس الحلی)، نجف، مکتبة الروضة الحیدریة، ١٤٢٩ ق.

ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر، ***المهذب***، قم، النشر الإسلامی، ١٤٠٦ ق.

ــــــــــــــــ، ***جواهر الفقه***، قم، النشر الإسلامی، ١٤١١ ق.

ابن زهره، حمزة بن علی، ***غنیة النزوع***، قم، الإمام الصادق (ع)، ١٤١٧ ق.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ***متشابه القرآن و مختلفه***، تهران، کتابخانه مصطفوی، ١٣٢٨.

ابن طاووس، احمد بن موسی، ***بناء المقالة الفاطمیة فی نقض الرسالة العثمانیة***، قم، آل البیت (ع)، ١٤١١ ق.

ابن طاووس، علی بن موسی، ***فرج المهموم***، قم، منشورات الرضی، ١٣٦٣.

ابو الصلاح حلبی، تقی بن نجم، ***تقریب المعارف***، بی‌جا، بی‌نا، ١٤١٧ ق.

ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی، ***روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن***، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ١٣٧١.

پاکتچی، احمد، «ابن جنید اسکافی»، ***دائرة المعارف بزرگ اسلامی***، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ١٣٦٧.

ــــــــــــ، «اندیشه فقهی ابن ابی عقیل و مکتب متکلمان متقدم امامیه»، ***مقالات و بررسی‌ها***، ٧٦، پاییز و زمستان، ١٣٨٣.

تونی، عبدالله بن محمد، ***الوافية فی أصول الفقه***، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱٤۱٥ ق.

جرجانی، حسین بن حسن، ***جلاء الأذهان و جلاء الأحزان***، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

حب الله، حیدر، ***نظریه السنه فی الفکر الامامی الشیعی*** (التکون و الصیروره)، بیروت، الانتشار العربی، ۲۰۰٦ م.

حسنی، محمود بن محمد، ***دقائق التأویل و حقائق التنزیل***، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۱.

خامنه‌ای، علی، ***پیام به کنگره جهانی هزاره شیخ مفید***، فرودین، ۱۳۷۲.

سیدمرتضی (علم‌الهدی)، علي بن حسین، ***الانتصار***، قم، النشر الإسلامی، ۱٤۱٥ ق.

ـــــــــــــ، ***الذریعة الی اصول الشریعه***، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳٤٦ ق.

ـــــــــــــ، ***الشافی فی الامامة***، قم، إسماعیلیان، ۱٤۱۰ ق.

ـــــــــــــ، ***رسائل الشریف المرتضی***، قم، دارالقرآن الکریم، ۱٤۰٥ ق.

شریف رضی، محمد بن حسین، ***المجازات النبوية***، قم، مکتبة بصیرتی، بی‌تا.

شیخ بهائی، محمد بن حسین، ***مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین***، قم، مکتبة بصیرتی، بی‌تا.

طبرسی، فضل بن حسن، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***الاستبصار فیما اختلف من الاخبار***، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳٦۳ ق.

ـــــــــــــ، ***الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد***، تهران، مکتبة جامع چهلستون، ۱٤۰۰ ق.

ـــــــــــــ، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱٤۰۹ ق.

ـــــــــــــ، ***الخلاف***، قم، النشر الإسلامی، ۱٤۰۹ ق.

ـــــــــــــ، ***العدة فی أصول الفقه***، قم، تیزهوش، ۱٤۱۷ ق.

ـــــــــــــ، ***المبسوط فی الفقه الامامیه***، تهران، المکتبة المرتضویة، ۱۳٥۱ ق.

ـــــــــــــ، ***تهذیب الأحکام***، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳٦٤ ق.

عاملی، حسن بن زین‌الدین، ***منتقی الجمان***، قم، النشر الإسلامی، ۱۳٦۲ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ***الرسالة السعدية***، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیة الله العظمی مرعشی نجفی، ۱٤۱۰ ق.

ـــــــــــــ، ***مختلف الشیعة***، قم، النشر الإسلامی، ۱٤۱۲ ق.

فاضل آبی، حسن بن ابی طالب، ***کشف الرموز فی شرح المختصر النافع***، قم، النشر الإسلامی، ۱٤۰۸ ق.

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ***الوافی***، اصفهان، مکتبة الامام أمیرالمؤمنین علی (ع)، ۱٤۰٦ ق.

قطب راوندي، سعید بن هبةالله، ***فقه القرآن***، قم، کتابخانه آیة الله العظمی النجفی مرعشی، ۱٤۰٥ ق.

قمی، علی بن محمد، ***جامع الخلاف و الوفاق بین الإمامیة و بین أئمة الحجاز و العراق***، قم، زمینه‌سازان ظهور إمام عصر (عج)، بی‌تا.

کراجکی، محمد بن علی، ***التعجب من أغلاط العامة فی مسألة الإمامة***، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

_______________، ***کنز الفوائد***، قم، مکتبة المصطفوی، ١٣٦٩ ق.

کوهن، توماس، ***ساختار انقلاب‌های علمی***، ترجمه: سعید زیباکلام، تهران، سمت، ۱۳۸۹.

محقق حلی، جعفر بن حسن، ***الرسائل التسع***، قم، کتابخانه آیة الله العظمی مرعشی، ١٤١٣ ق.

_______________، ***المعتبر فی شرح المختصر***، قم، سیدالشهداء (ع)، بی‌تا.

_______________، ***معارج الأصول***، قم، آل البیت (ع)، ١٤٠٣ ق.

محقق‌داماد، مصطفی، «خواجه طوسی و علم اصول فقه»، همایش «خواجه نصیرالدین طوسی»، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ۱۳۹۳.

مدرسی طباطبایی، حسین، ***مقدمه‌ای بر فقه شیعه***، ترجمة محمد آصف فکرت، مشهد، بنیاد پژوهش‌های إسلامی، ١٣٦٨.

معارف، مجید، ***پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه***، تهران، نشر ضریح، ١٣٧٤.

مفید، محمد بن محمد، ***التذکرة بأصول الفقه***، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ ق.

_______________، ***الفصول المختارة***، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ ق.

_______________، ***أوائل المقالات***، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ ق.

_______________، ***تصحیح الاعتقاد***، قم، کنگره شیخ مفید، ١٤١٣ ق.

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، ***القوانین المحکمة فی الأصول***، قم، احیاء الکتب الاسلامیة، ١٤٣٠ ق.